



A PROPOSTA DE GIANNI VATTIMO PARA UMA ESPIRITUALIDADE PÓS-METAFÍSICA

Carlos Alberto Pinheiro Vieira¹

Resumo

O último censo do IBGE (2010) demonstra um aumento considerável de pessoas que se declaram “agnósticas” e “ateias” (cerca de 740 mil). Esse número corresponde com cerca de 5% do total das pessoas que se declaram “sem religião”, mas ao mesmo tempo, demonstra-se que “sem religião” não seria sinônimo de “sem crenças religiosas”. Pretende-se analisar a nova proposta para a fé cristã na chamada Pós-modernidade, através de uma espiritualidade pós-metafísica. Como base filosófica para uma reflexão, apresentar-se-ão algumas propostas do filósofo italiano, Gianni Vattimo para uma espiritualidade que está entre e além de concepções religiosas.

Palavras-chave: Cristianismo. Espiritualidade. Pós-metafísica.

1 INTRODUÇÃO

Segundo o teólogo Hans Küng a Igreja cristã se encontra submersa em uma grave crise, “que é necessário descrever com objetividade e sem preconceitos antes de aplicar a terapia adequada. Crise que se plasma, entre outras coisas, em censura, absolutismo e estruturas autoritárias” (2011). Seus sintomas se refletem no esvaziamento cada vez maior das paróquias, fruto de uma mensagem dogmática e excludente. Em seu mais recente livro, Hans Küng (2012) afirma que

a Igreja está doente e em estado terminal, e que para sair do estado de quase morte e sobreviver, se faz necessário deixar algumas práticas retrógradas, como por exemplo, o seu posicionamento eurocêntrico e muito menos arrogando-se detentora de uma única verdade.

Esta pesquisa busca refletir, com base nos dados apresentados pelo último censo do IBGE (2010), sobre o “declínio” do cristianismo na contemporaneidade,

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco e licenciado em Filosofia pela mesma instituição. Membro do Grupo de Pesquisa Cristianismo e Interpretações.

mais especificamente, entendendo que o problema de tal declínio está no que podemos chamar da base estruturante da Igreja e do seu clero, por fundamentar o seu discurso numa “metafísica forte”, conduzindo os seus fieis a um processo de “esquizofrenia cristã”.

Utiliza-se nesta pesquisa o neologismo “esquizofrenia cristã” por entendermos que o cristianismo atualmente vivencia um processo de delírio, assim como, de alterações no contato com a realidade. Não existe mais uma relação entre espiritualidade e cultura no pensamento contemporâneo. O cristianismo contemporâneo não compreende o seu contexto histórico, a sua época, assim como a cultura em que está inserido. Atualmente existe uma crise de significados. O dualismo impregnado ainda na gênese do pensamento cristão proporcionou aos seus fiéis um medo apocalíptico. A religiosidade cristã, na contemporaneidade perdeu o foco e a centralidade no Cristo que fez de sua vida e missão uma práxis pela caridade. O cristianismo contemporâneo tornou-se um grande supermercado, em que os seus produtos são orações, novenas, bênçãos, curas, milagres, receitas de felicidade e até da garantia do céu.

Segundo o psicanalista Rollo May (2005, p. 160), “em qualquer discussão sobre a integração de religião e personalidade, o importante não é saber se a própria religião contribui para a saúde ou a neurose, e sim ‘que espécie’ de religião e como é usada”.

Entendemos que por séculos o pensamento que dominou a racionalidade ocidental, foi o das grandes narrativas míticas, ou das grandes questões epistemológicas dominantes do Ser. A esta epistemologia Gianni Vattimo chama de “pensamento forte” (ou tradição metafísica), contra o que ele propõe o “pensamento fraco”. Para Vattimo (2006), o processo de superação por uma “metafísica forte” ocorre no momento em que o “pensamento fraco” numa espécie de “niilismo fraco” supera o pensamento metafísico, das grandes narrativas (ROCHA, 2010, p. 29).

Com o advento do pensamento moderno ou, mais precisamente, do pensamento iluminista, o homem firmou-se como sujeito e autônomo, conduzindo a sua forma de pensar, assim como, a sua existência. Em grande parte do pensamento hodierno não cabe mais incluir um discurso por uma ontologia que se propõe ser a verdade que fundamenta a existência do Ser, proporcionado pelas

formas tradicionais, advindas do pensamento platônico, neoplatônico e tomista, enquanto fundamento único.

O pensamento vattimiano², afirma que a religião cristã deixou de participar mais ativamente das mudanças ocorridas a partir do pensamento moderno, e que, o discurso cristão atual está sem sentido e até mesmo perdido, sem saber como se conduzir ao deparar-se com a complexidade de um mundo em que a visão pragmática da ciência tomou conta do pensar. Todo o pensamento ocidental foi profundamente marcado por uma cultura que lhe trouxe fortes consequências na maneira de pensar, assim como, na maneira de conceber o mundo e de direcionar a existência humana e a sua religiosidade.

O dualismo platônico influenciou a cultura e o pensamento judaico-cristão, assim como a maneira de pensar do homem em todo ocidente. Com a chegada da modernidade, o cristianismo e a sua dicotomia, em relação ao mundo natural e o sobrenatural, ruíram no momento em que a “modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e a subjetividade das crenças religiosas” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 42).

Diante de questões fundamentais para se pensar acerca da importância da religião cristã, assim como a sua crise no pensamento contemporâneo, cabe neste estudo identificar e questionar a pertinência do cristianismo contemporâneo: com o avanço da ciência moderna, o anúncio da “morte de Deus” e com o “fim metafísica”, o que sustenta a religiosidade cristã na contemporaneidade?

Se faz necessário repensar continuamente nossas imagens de Deus e, em caráter de urgência, pensá-lo também através de mediações dialógicas, diante da tensão entre cristianismo e contemporaneidade. Assim como, de refletir filosoficamente de que não existe mais uma verdade que determine em que ou não se deve crer. Portanto, como pensar numa espiritualidade envolvida com a sua cultura, com seus mitos e seus ritos, e ao mesmo tempo está além dessas concepções, abrindo-se para múltiplas possibilidades diante do mistério insondável chamado Deus?

² A obra “Acreditar em acreditar” é de fundamental importância para a compreensão do pensamento de Gianni Vattimo no que concerne à religião. Gianni Vattimo aborda a temática num tom pessoal ao abordar o mesmo na primeira pessoa, de maneira filosófica. Gianni Vattimo mesmo afirmando ser uma pessoa de tradição cristã e ter militado em sua juventude em movimentos católicos, desinteressou-se da religião por não aceitar, o peso metafísico que era depositado sobre a fé, influenciado pelas leituras de Nietzsche e Heidegger (VATTIMO, 1998).

2 A CRISE DO CRISTIANISMO CONTEMPORÂNEO

Ao falar em crise do cristianismo na contemporaneidade, fala-se de uma crise que originou-se no humanismo, mais especificamente no humanismo cristão. A Igreja vive uma grande crise ao deixar de exercer a sua *práxis* cristã, ou seja, a grande crise do cristianismo contemporâneo está em deixar de fazer a caridade, promovendo valores (Des) humanos. E a grande crise está localizada numa Igreja centralizadora de uma metafísica que se preocupa muito mais em promover a condenação eterna, do que em promover uma metafísica focada no amor ao próximo.

Atualmente os fieis assumem comportamentos religiosos semelhantes aos de consumidores. Habitua-se a escolher as expressões da fé como produtos que atendam a seus desejos e necessidades. Fundam a vida numa decisão livre e autônoma. Querem escolher uma religião que lhes pareça razoável, que corresponda às suas expectativas e seja compatível com suas experiências de vida. Eventualmente, selecionam partes de diferentes sistemas disponíveis que lhes ajudem a resolver seus problemas pessoais (ROCHA, 2010, p. 142-143).

Um grande exemplo disso está ocorrendo aqui no Brasil com relação a mudança na religiosidade dos brasileiros. A revista ISTOÉ do mês de agosto de 2011, identificou o surgimento de um grupo de evangélicos não praticantes. São fieis que creem, mas não pertence a nenhuma denominação³. Essas questões nos conduzem a uma reflexão na busca por entender o efeito determinante de tudo isso. Diz um entrevistado pela mesma revista que o que lhe fez mudar de instituição foi a comercialização da figura de Cristo não se sentindo mais feliz com a sua fé. Outro entrevistado, o serralheiro paraibano Marcos Aurélio Barbosa, diz que buscou frequentar outra Igreja, porque o culto é ofertado a Deus e não aos fiéis, como acontecia numa denominação pentecostal frequentada por ele anteriormente. O mesmo afirma que, cumpria à risca os rígidos usos e costumes impostos pela denominação. “Eu não vestia bermuda nem dormia sem camisa, não tinha tevê em casa, não bebia vinho, não ia ao cinema nem à praia porque era pecado” (CARDOSO, 2011).

³ Sobre este assunto, recomendamos a leitura da matéria “O novo retrato da fé no Brasil”, do jornalista Rodrigo Cardoso. (Cf. **Revista ISTOÉ**, ano 35, n. 2180, 24 ago. 2011).

Entendemos que a crise da religiosidade atual, perpassa por um processo que ocorre quando a religião não responde mais as angustias e anseios existenciais dos seus fieis, apresentando-lhes um Deus sanguinário, vingativo, e que nega a concepção existencial e antropológica do mesmo. A epistemologia que envolve a religiosidade contemporânea ainda está baseada em concepções pré-modernas, portanto numa epistemologia dualista, gerando uma crise sem precedentes em seus fieis.

Desde a chegada da modernidade o humano entrou num processo de descobrimento de novos paradigmas, o que caracterizou um momento de mudanças tão profundas e generalizadas que caracterizam uma verdadeira mudança de época. O conhecimento tecnológico tornou-se o principal poder de produção. As novas forma de fazer implicam novas formas de ser, de sentir, de pensar, de se relacionar. A velocidade de processamento dos computadores insinua o novo ritmo de velocidade da vida. A rede de comunicações facilitada pela tecnologia revela ao mesmo tempo as proximidades e distâncias, as semelhanças e diferenças. As próprias crises que hoje agudizam acenam para mudanças radicais no modo de se relacionar, assim como, de nos incluir nos processos da vida garantindo a qualidade do nosso existir (ANJOS, 1996, p. 9).

Afirma-nos Maria Corbí

de que chegamos a uma crise radical das religiões. Em certos lugares, ela se mostra mais cruamente e, em outros, de forma mais mitigada. Mas já não se trata só de sintomas de crise, construindo, em muitos lugares, um autêntico colapso. Chegamos a esta situação de crise radical das religiões não por maldade coletiva nem por causa de uma grande degradação dos costumes. Não somos agora nem piores nem mais perversos do que nossos antepassados, que tinham religião sem crise. Caso se devesse a uma degradação dos costumes, a crise da religião seria um problema menor e, além disso, seria um consolo para os que amam as velhas tradições religiosas, suas formas, seus rituais, suas organizações. Atribuir a crise das religiões à degradação da cultura é uma maneira digna de fugir do grave problema que foi lançado sobre nós (2010, p. 289).

Como foi mencionado ainda na introdução desta pesquisa, entendemos que o cristianismo contemporâneo vivencia um processo de “esquizofrenia cristã” ao fazer distinção da espiritualidade com a cultura em que está inserido. A crise que se instaurou no cristianismo contemporâneo iniciou ainda na modernidade no momento em que se questionaram as bases de sustentação que fundiam os aspectos

metafísicos, no momento em que a religião centrou-se em questões puramente metafísicas, esquecendo-se da importância do seu papel social.

O avanço científico que ocorreu na modernidade gerou um processo de incerteza, produzindo uma crise de sentido no homem moderno. Ainda na modernidade as grandes certezas começam a ser questionadas. O homem ocidental já não sabe o que quer. Quando em gerações passadas a religião detinha o controle da ordem social, na modernidade o que ocorre são dúvidas e questionamentos das velhas certezas (COSTA, 2008, p. 13).

Segundo Pedro Rubens, o papel social da religião na contemporaneidade mudou e vive uma situação extremamente paradoxal. “Por um lado, ele é solidário com o declínio da civilização cristã ocidental e o eclipse da religião como referencial da sociedade; mas, por outro, a fé cristã é afetada pelo ressurgimento do religioso sob as formas mais arcaicas, no seio da vida moderna” (RUBENS, 2009, p. 23).

Esse arcaísmo fez com que a partir do final do século XVI e, com maior intensidade, no início do século XVII, o pensamento ocidental começasse a sofrer uma mudança considerável, manifestando-se na metafísica. Os filósofos clássicos (século XVII) julgavam-se modernos por terem rompido com a tradição do pensamento platônico, aristotélico e neo-platônico e, por conseguinte, por não mais aceitarem a tradição que havia sido elaborada pelos medievais. Um dos exemplos mais conhecidos da modernidade é a recusa do geocentrismo e a adoção do heliocentrismo, em astronomia. Outro exemplo é a nova física ou mecânica, elaborada por Galileu contra a herança aristotélica (ROCHA, 2010, p. 101).

A grande crise metafísica estabelece-se com a definição do conceito de verdade. O ponto de partida da metafísica é, a investigação sobre a capacidade humana para conhecer a verdade, de modo que uma coisa, ou um ente, só é considerada real se a razão humana puder conhecê-la, isto é, se puder ser objeto de uma idéia verdadeira estabelecida rigorosa e metodicamente pelo intelecto humano. Assim, a metafísica não começa com a pergunta: “O que é realidade?”, mas com a questão: “Podemos conhecer a realidade?” (ROCHA, 2010, p. 103).

A metafísica clássica começa a sofrer mudanças no momento em que as questões metafísicas deixam de determinar as normas do pensamento moderno, estabelecendo agora uma filosofia diferente por meio de um novo método, capaz de pensar uma nova metafísica.

Segundo Evilázio Teixeira,

A ciência moderna empregou todos os esforços para tornar-se tecnicamente eficaz. A técnica, por sua vez, esvaziou a ciência de todo o projeto que não lhe serve. Já há algum tempo alguns filósofos tem colocado perguntas sobre técnica. Com Heidegger, por exemplo, o tema está ligado àquele da metafísica. “O fim da metafísica” encontra seu anúncio, sobretudo em Nietzsche, segundo o qual acabou aquele tempo que se pretendia o acesso ao princípio de cada coisa, como se pretendesse, a partir deste, regulamentar qualquer espaço humano. Aqui se coloca a crise da razão que não sabe mais onde encontrar o próprio fundamento (2005, p. 15).

Alguns dos princípios da modernidade começam a ser questionados por Nietzsche e também por Heidegger, ao retomar questões ontológicas. Retomam a ontologia dos pré-socráticos, especialmente Heráclito e Parmênides. Criticam a modernidade no momento em que o homem preocupa-se predominantemente com a ciência e com o conhecimento. Heidegger questiona o predomínio da ciência sobre o homem moderno e critica a sociedade industrial, assim como questiona os valores e princípios modernos.

A emancipação do sujeito moderno proporcionou um mal-estar em todo o ocidente no momento em que se abdicou de questões míticas e/ou religiosas. Todo esse processo ocorreu mais especificamente na Europa, com a legitimação das ciências da natureza. “O período moderno foi marcado por grandes transformações na compreensão do ser humano e da natureza. O mundo perdeu suas características ‘teocêntricas’ para dar lugar a uma visão de caráter ‘antropocêntrico’” (SCOPINHO, 2004, p. 62)

Enquanto o homem medieval buscava sentido para a sua existência em bases metafísicas e em seus sistemas simbólicos, como base de sustentação na sociedade em que vivia, com o advento da modernidade os sistemas simbólicos que lhe davam sustentação ruíram e com isso estabeleceu-se uma crise, através da crise das utopias, das ideologias, dos metarrelatos, dos paradigmas que lhes proporcionavam sentido. A mudança de paradigma estabelecida pela modernidade baseou-se na pessoa e não mais em questões metafísicas, a crise que se iniciou na modernidade com o fim da metafísica configurou uma crise sem precedentes da religião, consolidada através da revolução científica.

Para alguns intelectuais autodenominados liberais o problema da civilização, hoje, é a religião e todo o seu processo de fundamentalismo radical. O fanatismo

religioso que permeia o seio das igrejas contemporâneas é entendido como o eixo central de uma religiosidade violenta. Quando se afirma que na contemporaneidade a igreja ainda possui um discurso violento, entende-se que isso nada mais é do que o reflexo de um pensamento dualista herdado pelo pensamento metafísico clássico.

Se por um lado a modernidade trouxe progresso e avanço da ciência, por outro também produziu uma crise de sentido que se estabelece, sobretudo com a chamada pós-modernidade (COSTA, 2008, p. 13). A crise da religiosidade moderna é uma oportunidade para se repensar a posição do Ser na sociedade em que vive, através do aniquilamento da metafísica clássica. As influências recebidas por Nietzsche e por Heidegger enfatizam o processo de debilitamento do Ser, proporcionando uma nova interpretação da mensagem cristã, “a forma do cristianismo tradicional foi contestada por sua incapacidade de responder aos desafios da modernidade, e a solução foi encontrada numa secularização acomodática” (SOBRINO; WILFRED, 2005, p. 32).

O cristianismo contemporâneo ainda não soube lidar com uma nova interpretação da metafísica, assim como não soube mais distinguir a sua importância numa sociedade que a o pensamento racional está balizado numa estrutura pós-metafísica. Por todas essas razões, nas sociedades desenvolvidas, as religiões, tal como foram concebidas no Ocidente, durante quase dois mil anos, chegaram a seu fim ou estão prestes a se extinguir (CORBÍ, 2010, p. 167).

Conforme Pedro Rubens, numa sociedade mergulhada num contexto contemporâneo, deve ser entendida como uma sociedade pós-metafísica, em que “o Cristianismo deve ser repensado para além das categorias do pensamento metafísico, da mesma forma que deveria reencontrar seu lugar numa sociedade que não é mais regida pelas normas religiosas” (RUBENS, 2009, p. 23).

O destino da cristandade será o de dissolver todas as estruturas ontológicas e de verdade que o homem, violentamente, tem imposto aos outros homens, e com elas todos os aparatos burocráticos e coercitivos que limitam as liberdades individuais, abrindo o caminho para uma comunidade do amor fundada sobre a partilha de princípios negociáveis à base de um acordo intersubjetivo (GIRARD; VATTIMO, 2010, p. 13).

Conforme pontua Gianni Vattimo (2002), na pós-modernidade há uma batalha não apenas filosófica, mas existencial, no sentido de que a luta pessoal se impõe

como uma tentativa de conciliar a tradição católica da qual ele próprio provém e com a qual se sente em débito cultural e moral com o projeto de emancipação política a que dedica bastante tempo parte de sua atividade: uma batalha que tem como um dos núcleos caracterizadores a luta em favor da diferença sexual e que encontra como um dos obstáculos principais exatamente as resistências da Igreja sobre temas como o exercício da sexualidade – sobre os quais, não deveria de fato ocupar-se (GIRARD; VATTIMO, 2010).

Segundo Rubem Alves,

quanto mais a Igreja se volta para si mesma, ainda que a preocupação deste voltar-se seja encontrar uma unidade perdida, mais a Igreja se atola em suas próprias contradições. Ao contrário, ao abandonar-se numa entrega apaixonada à causa da redenção do homem, de forma concreta e sofrida, ela descobre aquilo que não havia buscado: a sua própria unidade (2008, p. 15).

Acredita-se que a grande questão para superar a grande crise da religião na contemporaneidade estaria na concepção metafísica, analisado por um fundamento mais sólido da filosofia da religião na experiência fenomênica que acontece para além da violência da metafísica, portanto Gianni Vattimo (2004) convida-nos à embarcarmos numa “ontologia da atualidade” que se baseia num método hermenêutico de interpretação da questão de Deus para não cairmos em conceitos que embutem “verdades” puramente metafísicas.

3 O ALVORECER DE UMA ESPIRITUALIDADE PÓS-METAFÍSICA

O pensamento metafísico clássico, ou pensamento dualista, durante séculos foi a base cognitiva do ocidente, refletindo num processo de dominação e negação do Ser. O discurso metafísico clássico se posicionou como uma verdade que nega a sua “realidade concreta, do mundo sensível e da vida diária de cada ser humano por um mundo teórico feito de essências e de normas morais, sistemas muito simples, impostos a todos uniformemente e que exige a saída do corpo” (COMBLIN, 2001, p. 92).

A metafísica, desde Platão, nega a importância do corpo na vida do sujeito, essa dualidade se configurou em todo o pensamento ocidental, o que refletiu no processo de libertação do Ser. Com o fim do pensamento fragmentado e

reducionista na modernidade, surge o pensamento pós-moderno ou contemporâneo, contrapondo-se ao pensamento dualista que predominou por séculos no Ocidente, superando todas as formas de repressão gerada pela própria sociedade moderna. Foi a partir do pensamento filosófico de Nietzsche e Heidegger que se instaurou uma crise irreversível nas bases do pensamento moderno de caráter racionalista e cartesiano (PECORARO, 2009, p. 377).

O alvorecer de uma espiritualidade pós-metafísica acontece no auge do fenômeno da secularização na década de 1960, quando retoma-se com toda a força o anúncio da “morte de Deus” apresentado por Nietzsche. Heidegger interpretou mais longe ainda a “morte de Deus” como o destino da metafísica ocidental. Programática tornou-se a carta de D. Bonhöffer de 30 de abril de 1944. Do fundo da prisão nazista, anunciava que “passou o tempo da religião” e que “marchamos para uma época sem religião alguma”.

Essas formas de niilismo ocorreram em oposição aos valores tradicionais ou esvaziamento dos valores supremos, dando origem ao movimento denominado de pensamento pós-moderno e pós-metafísico. Com o fim desse pensamento forte só nos resta explicitar as crenças através de pensamento Pós-metafísico. Com a crise do pensamento metafísico na contemporaneidade, Ken Wilber afirma que, o pensamento pós-metafísico surge como possibilidade de descartar a metafísica ou, no mínimo, repensar. Todas as suas categorias tradicionais – entre as quais, Deus, imortalidade, alma, mente, corpo e o saber – simplesmente não suportam o escrutínio do pensamento crítico, não em suas formas fundamentais, pré-críticas, ontológicas. A metafísica, como regra geral, simplesmente supôs que esses níveis de realidade existiam e, depois, passou a usá-los para explicar o mundo, Deus, a alma, a liberação e o sofrimento. Porém, com a mudança crítica na filosofia pós-moderna, essas estruturas exigiam explicação (e defesa). A conclusão mais simples para essa história bastante complicada é que elas não podem ser defendidas, pois não atendem aos padrões de pensamento moderno ou pós-moderno, nem das metodologias críticas. Isso não significa que elas precisam ser descartadas (modernidade e pós-modernidade podem estar equivocadas nesse caso). Porém, a alegação da Pós-metafísica Integral é que podemos, de fato, explicar todos os ingredientes necessários da metafísica ou de uma filosofia espiritual sem elas. Essas suposições metafísicas representam uma bagagem desnecessária e

volumosa que mais prejudica a espiritualidade do que auxilia. A espiritualidade – para sobreviver no mundo presente e futuro – é, e precisa ser pós-metafísica (WILBER, 2006, p. 290-291).

São muitas as ambiguidades acerca do período em que vivemos. Para muitos esse período pode ser chamado de “modernidade”, “modernidade tardia”, “modernidade líquida”, “modernidade reflexiva” ou ainda “pós-modernidade”. Para alguns, estamos ainda na modernidade, com o triunfo do sujeito burguês. Para outros, vivemos uma condição pós-moderna, onde a morte do sujeito se apresenta como a última onda de ressaca da morte de Deus (TEIXEIRA, 2005, p. 9).

O que dá fundamentação ao pensamento contemporâneo é o pensamento filosófico da desconstrução, contido na idéia de pós-modernidade, que vincula-se na verdade aos chamados pós-estruturalistas, no momento em que pregam a necessidade de reconhecimento do fim das “metanarrativas”.

O filósofo italiano Gianni Vattimo, indica de forma conclusiva, em uma de suas obras, três características do pensamento pós-metafísico, a saber: “um pensamento de fruição”, que abandona a concepção funcionalista do pensamento; “um pensamento da contaminação”, que trata de “não voltar mais a empresa hermenêutica apenas para o passado e suas mensagens, mas de exercê-la também em relação aos múltiplos conteúdos do saber contemporâneo”, e “um pensamento *ge-stell*” que, frente à “imposição da tecnologia moderna”, trata de “descobrir e de preparar a manifestação das chaves ultra e pós-metafísicas da tecnologia planetária”. A porta de entrada para a pós-modernidade se constitui na crise da razão moderna, assim como, numa visão pessimista do ser humano (2002, p. 187-189).

Na chamada pós-modernidade, com a morte do “velho Deus” e com o descrédito da metafísica, é perceptível a desvalorização do mundo metafísico, assim como da crença no Deus cristão. A religião não se desenvolve mais isolada da ciência. Ciência e religião, no contexto pós-moderno, caminham de mãos dadas, dando início há uma nova forma de religiosidade.

Um aspecto importante e que não deve ser esquecido é o caráter ideológico da história.

Os acontecimentos históricos sempre foram escritos na ótica dos vencedores, expressando uma “unilateralidade” que impede qualquer outra forma de narração ou experiência. Legitima-se, assim, uma

visão unitária, justificando posturas violentas com relação às outras culturas, não identificadas com uma concepção previamente estabelecida (SCOPINHO, 2004, p. 74).

Na visão de Marcel Gauchet o sagrado é mais outra dessas noções que se lucraria em definir mais rigorosamente. Eu me lanço: há algo sagrado quando há uma materialização do além no aqui-em-baixo. A eucaristia é o sagrado por excelência dos católicos nesse sentido. Sob este ponto de vista, existe um inegável recuo do sagrado. O distanciamento entre o divino e o humano, torna improvável para os próprios crentes a manifestação concreta do sobrenatural num objeto, num lugar ou numa pessoa. Há menos coisas que podem ser tidas como sagradas. Mas, se fala tanto do sagrado, a despeito desse movimento de recuo, é por causa da busca de sensações e de emoções dos humanos “pós-modernos”. Não lhes basta crer, eles querem experimentar, sentir, viver. É uma nostalgia subjetiva de algo cuja objetividade se desvanece inexoravelmente (GAUCHET, 2009, p. 37).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Só um Deus pós-metafísico pode nos livrar de um pensamento forte
(Gianni Vattimo).

Na história da filosofia, periodicamente é declarada a morte da metafísica. Num livro publicado em 1981, com o título de “pensamento pós-metafísico”, o filósofo alemão Jürgen Habermas (2002) examina o que entende-se por ‘morte da metafísica’, falando em passagem do paradigma da ontologia para a filosofia da consciência e deste para a filosofia da linguagem. Essas duas passagens nos conduzem ao pensamento pós-metafísico. Por paradigma da ontologia, Habermas entende a metafísica grega e a clássica, isto é, as metafísicas realistas. Por paradigma da filosofia da consciência, Habermas entende tanto a crítica kantiana como a fenomenologia husserliana, isto é, as filosofias que deram prioridade ao sujeito do conhecimento ou à consciência de si reflexiva e das quais provieram metafísicas idealistas. Por paradigma da filosofia da linguagem Habermas entende a prioridade conferida as estruturas gramaticais e lógicas da linguagem ou das linguagens como maneiras de organizar a realidade e dar-lhe sentido, de permitir a avaliação dos conhecimentos científicos e de assegurar a prática comunicativa entre

os seres humanos. Este último paradigma corresponde à época da pós-metafísica. Podemos nos cercar do “paradigma da linguagem” ou da “pós-metafísica” por vários caminhos ou examinando as posições de diferentes filósofos contemporâneos (CHAUÍ, 2010).

Entende-se que a crise estabelecida no seio do cristianismo ainda na modernidade, deu-se por uma metafísica “doentia”, causando em seus fiéis um processo esquizofrênico, no momento em que o pensamento dualista continuou “infernizando” o pensamento de muitos, ao negar o que se tinha de mais humano em seu processo existencial, o corpo. Durante séculos, a pregação cristã negou o que o ser humano possuía de mais humano. A sua questão antropológica, pregando um dualismo des-humanizante.

O pensamento metafísico dominou o Ocidente durante muito tempo, marcando profundamente toda a cultura e influenciando na maneira de pensar e na maneira de conceber o mundo, a religiosidade e a existência humana. O que isso quer dizer, é que a associação entre metafísica e Ocidente foi constituída sobre o pensamento de uma matriz grega e cristã.

A gênese de todo pensamento Ocidental na chamada contemporaneidade se constituiu no momento em que as bases de sustentação da metafísica perdem legitimidade e começam a ruir ainda na modernidade. Constitui-se na religião cristã no momento em que a sua postura religiosa torna-se incompatível com uma sociedade global, porque cria inimizades, menosprezos ou condescendências baseadas na suposta altura da própria verdade com relação às verdades dos outros. A religião, assim entendida, é inimiga declarada ou encoberta de uma globalização pacífica. Numa sociedade global, as tradições religiosas não devem gerar confrontos, desencontros, menosprezos mútuos. Se as religiões, para dar uma contribuição às sociedades, têm de passar por isso, é melhor que deixem de existir (CORBÍ, 2010, p. 189).

Vattimo aponta, porém, no debate acerca do retorno da religião que ocorreu em Capri, no ano de 1994, o nexos entre o retorno da religião e o discurso pós-metafísico: “É (só) porque as metanarrações metafísicas se dissolveram que a filosofia redescobriu a plausibilidade da religião e pode, por conseguinte, olhar para a necessidade religiosa da consciência comum fora dos esquemas da crítica iluminista” (DERRIDA, 2004, p. 96).

Numa releitura positiva e original da dinâmica cristã-ocidental, a interpretação vattimiana consiste na defesa de que a história da modernidade, em seu niilismo e secularização, guarda os traços da história da salvação inaugurada pela perspectiva judaico-cristã.

A Pós-modernidade é um marco no processo de desconstrução das teorias e dos paradigmas da modernidade. O pensamento pós-moderno e precisamente a “morte de Deus” de que falava Nietzsche, e que era a morte da metafísica racionalista, reabriram a possibilidade de uma visão de religiosidade. Só que, se Deus é de novo possível para a pós-modernidade, pensar encontrá-lo nas formas da religião tradicional é um equívoco; aquele Deus (dos filósofos, como diz Pascal; da estrutura necessária do mundo, etc.) não é mais crível. Por isso, poderemos dizer que “somente um Deus pós-metafísico pode salvar-nos [...]” (VATTIMO, 2010, p. 5).

THE GIANNI VATTIMO'S PROPOSAL FOR A POSTMETAPHYSIC SPIRITUALITY

Abstract

IBGE's (2010) last census demonstrates a people – persons – remarkable number that declare themselves as “agnostics” and “atheists” (about 740.000 – seven hundred and forty thousand). This number does not come up to about 5% (five per cent) from the people – persons – total that declare themselves as “religionless”, but at the same time, one demonstrates that the concept regarding to “religionless” would not be “without religious believings” synonym. One has in mind analyzing the new goal for Christian Faith in the so-called Postmodernity, through a postmetaphysic spirituality. As a philosophical basis for a reflection this text will present the proposal of Italia's philosopher Gianni Vattimo and his proposals for a spirituality that is among and beyond religious conceptions.

Keywords: Christianity. Spirituality. Postmetaphysica.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 7. ed. Campinas: Papirus, 2008. 175 p.

ANJOS, Márcio Fabri dos (Org). **Teologia e novos paradigmas**. São Paulo: SOTER; São Paulo: Edições Loyola, 1996, 189 p.

CARDOSO, Rodrigo. O novo retrato da fé no Brasil. **ISTOÉ**. São Paulo, ano 35, n. 2180, 24 ago. 2011.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 14. ed. São Paulo: Editora Ática, 2010. 520 p.

COMBLIN, José. **O neoliberalismo**: ideologia dominante na virada do século. 3. ed., Petrópolis: Vozes, 2001. 187 p.

CORBÌ, Marià. **Para uma espiritualidade leiga**: sem crenças, sem religiões, sem deuses. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulus, 2010, 294 p.

COSTA, Genion Bezerra da. **A recepção da pós-modernidade**: análise das diretrizes gerais da ação evangelizadora da igreja no Brasil de 1996 a 2006. Recife: UNICAP, 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2008.

DERRIDA, Jacques. (Org.). **A Religião**: O Seminário de Capri. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, 231 p.

GAUCHET, Marcel. As religiões não são mais determinantes para a vida coletiva. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, 302. ed., ago., 2009. p. 35-37.

GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. **Cristianismo e relativismo**: verdade ou fé frágil? Trad. Antônio Bicarato. Aparecida: Editora Santuário, 2010. 119 p.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002, 271 p.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Trad. de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008. 237 p.

KÜNG, Hans. **A igreja tem salvação?** São Paulo: Paulus, 2012. 295 p.

_____. **“Há um cisma na Igreja entre a cúpula hierárquica e as bases”**.

Disponível em:

<http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_Canal=38&cod_noticia=18815>. Acesso em: 04 ago. 2011.

MAY, Rollo. **O homem a procura de si mesmo**. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 230 p.

PECORARO, Rossano. **Nilismo e (pós) Modernidade**: introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005, 154 p.

_____. **Os filósofos**: clássicos da filosofia de Ortega y Gasset Vattimo. Petrópolis: Vozes : PUC, 2009. v. 3. 397 p.

ROCHA, Alessandro. **Deus entre gestos, cenas e palavras**. São Paulo: Reflexão, 2009, 171p.

_____. **Experiência e discernimento**: Recepção da palavra numa cultura pós-moderna. São Paulo: Fonte Editorial, 2010, 452 p.

_____. **Uma introdução à filosofia da religião:** um olhar da fé cristã sobre a relação entre a filosofia e a religião na história do pensamento ocidental. São Paulo: Editora Vida, 2010, 181 p.

RUBENS, Pedro. O papel social da religião mudou. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo, 302. ed., ago. 2009, p. 23-26.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. **Filosofia e sociedade pós-moderna:** crítica filosófica de G. Vattimo ao pensamento moderno. Porto Alegre: EDIPICRS, 2004, 160 p.

SOBRINO, Jon; WILFRED, Felix. **Concilium:** revista internacional de teologia. Petrópolis: Editora Vozes, n. 311, mar. 2005. 159 p.

TEIXEIRA, Evilázio B. **A fragilidade da razão:** pensiero debole e niilismo hermenêutico em Gianni Vattimo. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. 194 p.

_____. **Aventura pós-moderna e sua sombra.** São Paulo: Paulus, 2005. 118 p.

_____. Morte de Deus e fim da metafísica: a luta contra os absolutos. **Revista IHU on-line**, São Leopoldo: UNISINOS, ano X, n. 354, 20 dez. 2010a, p. 5-7.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade:** niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 208 p.

_____. A idade da interpretação. In. ZABALA, Santiago; RORTY, Richard (Orgs.). **O futuro da religião.** Solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. 110 p.

_____. **Acreditar em acreditar.** Lisboa: Relógio d'Água, 1998. 99 p.

_____. **Depois da cristandade:** por um cristianismo não religioso. Trad. de Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004. 173 p.

WILBER, Ken. **Espiritualidade integral:** uma nova função para a religião neste início de milênio. Trad. de Cássia Nasser. São Paulo: Aleph, 2006. 383 p.